

## I VALORI DEL TEMPO NELL'INFERNO DI DANTE

La categoria del tempo – che intendo esaminare in chiave esistenziale e psicologica, in riferimento al mondo rappresentato nell'*Inferno* (e non come categoria narrativa, la quale non presenta qui soluzioni particolarmente innovative rispetto alla tradizione precedente) – va considerata in una più ampia prospettiva dell'universo del poema sacro. In questa "mirabile visione" a cui "ha posto mano e cielo e terra" (*Par.* XXV, 2), per dirlo con il Poeta, in questa *fictio* che non vuol essere una *fictio*<sup>1</sup> e in cui l'allegoria dei poeti "che nasconde la verità sotto la bella menzogna" cede il posto all'allegoria dei teologi (per cui il punto di partenza sarebbe non più una favola, ma una realtà concreta, come lo è nella *Bibbia*),<sup>2</sup> la metafora del viaggio ultraterreno si riferisce ad un'esperienza del tutto particolare che conduce alla comprensione del senso profondo della vita umana. I due principali livelli semantici, letterale ed allegorico, si completano per far conoscere al lettore *itinerarium mentis ad Deum*. La *Commedia* diventa un esempio supremo di "imitazione" (*mimesis*) essendo un'analogia – per dirlo con Singleton – di quel grande "poema" che nella concezione del medioevo cristiano è l'universo creato.<sup>3</sup>

L'opera che raffigura la storia della salvezza dell'umanità in termini cristiani, in cui confluiscano vari sistemi dell'universo (fisico-cosmologico, etico-religioso, storico-politico) deve la sua unità al tema principale, che a livello letterale sarebbe lo *status animarum post mortem* e a quello allegorico l'operato della giustizia divina che dopo la morte punisce o premia conformemente alle scelte terrene fatte tramite il libero arbitrio (*per arbitrii libertatem*), come spiega Dante stesso nella famosa lettera a Can Grande della Scala.<sup>4</sup>

Alla luce del realismo dantesco sul quale si è soffermato Erich Auerbach, e che coincide con il "riflesso artistico della sua convinzione teologica", secondo cui "la misura della storia non è la storia stessa, ma il perfetto ordine divino nel mondo,"<sup>5</sup> appare chiaro che la vita sulla terra riceve la sua piena giustificazione nella vita eterna, il visibile è segno dell'invisibile, la realtà umana e, dunque, l'esistenza terrena di ogni singolo individuo è solo la figura tangibile della realtà spirituale che la trascende, rendendola universale ed eterna.

---

<sup>1</sup> Cfr. Ch.S. Singleton, *La poesia della "Divina Commedia"* (tit. orig.: *Commedia. Elements of Structure*, Cambridge 1957; *Journey to Beatrice*, Cambridge 1958), Il Mulino, Bologna 1978, p. 88.

<sup>2</sup> Cfr. Dante, *Convivio* II, 1; W. Paluchowski CM, *Filozofia człowieka u Dantego*, PAT, Kraków 2000, pp. 182 sgg. Con il suo capolavoro il poeta si fa portavoce di una nuova poetica (esplicitamente espressa nei canti del *Purgatorio* dedicati a Statius (XXI e XXII), secondo cui un'opera d'arte dovrebbe esprimere la verità).

<sup>3</sup> Cfr. Ch.S. Singleton, *op.cit.*, p. 15.

<sup>4</sup> Cfr. Dante, *Epistula* XIII, 8.

<sup>5</sup> E. Auerbach, *Studi su Dante*, Feltrinelli, Milano 1988, p. 60.

Le conseguenze che tale concezione comporta per la grande rappresentazione dantesca si rivelano cariche di significato a livello di temporalità, e vice versa: il tempo, come pure lo spazio, partecipa attivamente alla realizzazione del senso ultimo del poema.

Nella prima cantica questa categoria, pur essendo astratta, diventa, come del resto tutta la visione, più materiale, più visibilmente esplicita e si riveste di un più alto grado di drammaticità che nelle altre due parti della *Commedia*. Qui, infine, la tensione tra "figura" e il suo "adempimento" appare più conflittuale, soprattutto per quanto riguarda il rapporto tra i dannati e il senso morale e spirituale della loro condizione eterna, che rivela ciò che veramente furono durante la vita.

Tale situazione è in parte dovuta ad un'altra tensione, quella tra il mondo terreno, con il suo passato storico e la sua apertura verso il divenire, e il mondo infernale, con la sua eternità chiusa ad ogni prospettiva di speranza, come avverte la "scritta morta", cioè l'epigrafe posta sulla porta dell' inferno: "lasciate ogni speranza voi ch'entrate" (*Inf.* III, 9).

Dante poeta immerge in una dimensione atemporale o, piuttosto, in quella di un eterno presente, un mondo di vite pulsanti della volontà di agire, delle passioni e dei desideri che non trovano ormai nessuno sbocco sul piano operativo e sono, per così dire, ripetutamente frustrate e condannate a rimanere nella sfera puramente virtuale; e ciò, assai più delle pene fisiche, costituisce per loro la fonte di sofferenza. I ricordi che più degli altri sono legati al loro stato attuale, diventano ora la loro maledizione.

Prima di esaminare il rapporto dei dannati col tempo soffermiamoci sul caso del protagonista, Dante pellegrino, per cui il viaggio ultraterreno presenta una doppia prospettiva temporale; lui, uomo vivo, introduce in quel mondo di stasi, dove i movimenti, se esistono, hanno il carattere assurdamente ripetitivo, un momento storico, il quale si rivela decisivo nei suoi incontri con le anime perdute, soprattutto con quelle più nobili, apparentemente innocenti, come Francesca da Rimini, Farinata, Pierre della Vigna, Ulisse. Egli li spinge a scaricare le tensioni, a pronunciare talvolta le vere e proprie apologie di se stessi (Francesca, Farinata, Pierre della Vigna). È su quel piano che rimane ancora possibile il dialogo tra le parti (che, tuttavia, non manca dei momenti di tensione o perfino di scontro verbale), e per gli "abitanti" dell'inferno si apre la possibilità di partecipare all'ultimo atto del dramma che ha le sue radici nel mondo terreno.

Dante pellegrino (il cui nome sarà esplicitamente pronunciato da Beatrice durante il loro incontro, ricco di allusioni e sensi simbolici, nel Paradiso Terrestre),<sup>6</sup> pur conservando, come protagonista della *Commedia*, la dimensione individuale, ne riceve, come è ben noto, una più universale, essendo anche la figura dell'umanità smarrita alla ricerca di Dio.<sup>7</sup> Nel primo caso il viaggio-visione deve salvarlo dalle gravi conseguenze della crisi morale e spirituale, vissuta dopo la morte di Beatrice, avvenuta nel 1290, a cui ci sono diverse allusioni nella *Vita nuova*, ma soprattutto nei canti XXX e XXXI del *Purgatorio*,<sup>8</sup> nel secondo, invece, si tratta di indicare al genere umano la via della salvezza, con l'aiuto della ragione che riconosce il primato della fede,<sup>9</sup> simboleggiata da Virgilio.

<sup>6</sup> Cfr. *Purg.* XXX, 55.

<sup>7</sup> Per la differenza tra figura e allegoria cfr. E. Auerbach, *Mimesis*, vol. I, PIW, Warszawa 1968, pp. 333 sgg.

<sup>8</sup> Cfr. p. e. *Purg.* XXX, 130-131: "e volse i suoi passi per via non vera, / immagini seguendo false"; XXXI, 34-36: "Le presenti cose / col falso lor piacer volser miei passi, / tosto che 'l vostro viso si nascose". Tutte le citazioni della *Divina Commedia* sono tratte dall'edizione: Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, vol. I-III, a cura di Daniele Mattalia, BUR, Milano 1986 (1975).

<sup>9</sup> Cfr. *Purg.* XXVII, 128-129: "e se' venuto in parte / dov' io per me più oltre non discerno".

Il momento del risveglio dallo stato peccaminoso, allegoricamente presentato dalla selva oscura, corrisponde al punto centrale della vita umana, "mezzo del camin di nostra vita", e cioè a 35 anni, età di Dante nel 1300, l'anno in cui si svolge l'azione del poema. La convinzione che la lunghezza media della vita umana sia di settant'anni è un chiaro riecheggiamento del topos tramandato da diverse tradizioni culturali, tra cui quella greca e quella vecchiotestamentaria.<sup>10</sup> Il valore simbolico dell'immagine dantesca si coglie tramite l'accostamento con la fonte biblica, dove nel libro del profeta Isaia si legge: *In dimidio dierum mearum vadam ad portas inferi*.<sup>11</sup> Con questa frase si allude alla prova che deve affrontare l'anima prima della liberazione dal peccato. Per una adeguata lettura risulta utile anche il raffronto con un passo del *Convivio* (trattato che sotto diversi aspetti può essere considerato il preludio alla *Commedia*) sulle quattro età della vita umana.<sup>12</sup> La seconda, "gioventute", la quale è l'"etade che puote giovare, cioè perfezione dare, e così s'intende perfetta",<sup>13</sup> trova il suo apice a 35 anni, l'età più opportuna appunto al conseguimento della perfezione. Alla luce dei passi sopra citati appare chiaro che per Dante questo momento della vita umana, oltre ad essere un indizio per la cronologia del viaggio-visione di Dante pellegrino, è determinante per il carattere morale di questa eccezionale esperienza.<sup>14</sup>

Il significato simbolico altrettanto positivo si ritrova in un'altra espressione temporale del primo canto dell'*Inferno*, quello che costituisce il proemio a tutto il poema: "Temp'era dal principio del mattino, / e 'l sol montava 'n su con quelle stelle / ch'eran con lui quando l'amor divino / mosse di prima quelle cose belle" (37-40). L'ora del giorno, il momento dell'equinozio di primavera, quando cioè il sole rimane in congiunzione con la costellazione di Ariete, corrisponde, secondo la tradizione tramandata nel commento di Macrobio al *Somnium Scipionis* di Cicerone,<sup>15</sup> una delle fonti dirette della *Commedia*, al momento in cui Dio stabilì e mosse il sistema dei cieli. Esso perciò sarebbe di buon augurio per la risvegliata coscienza di Dante, fermo nel suo proposito di intraprendere il cammino verso la verità assoluta e, dunque, verso la salvezza, nonostante l'apparizione della lonza, simbolo di incontinenza (o lussuria, a seconda della chiave interpretativa), che costituisce il primo ostacolo nel tentativo di abbandonare la via del peccato.

Il viaggio attraverso tre regni ultraterreni rinchiude, dunque, una storia personale, conservata nel "libro della memoria" di Dante narratore, come si ribadisce nell'invocazione del secondo canto dell'*Inferno*: "O mente che scrivesti ciò che io vidi" (*Inf.* II, 8); ma d'altra parte esso si presenta come il pellegrinaggio dell'uomo alla ricerca della totalità del tempo. E siccome nella cosmologia medievale e dantesca il mondo terreno riflette l'eterno ordine divino ("Le cose tutte quante / hanno ordine tra loro, e questo è forma / che l'universo a Dio fa simigliante": *Par.* I, 103-105),<sup>16</sup> l'universo creato da Dio diventa uno strumento di conoscenza che serve a rivelare all'uomo la

<sup>10</sup> Per quella greca (non direttamente conosciuta da Dante) cfr. p. e. Solone, fr. 27 (23); per quella vecchiotestamentaria cfr. soprattutto *Salmo* 89, 10: "Dies annorum nostrorum septuaginta".

<sup>11</sup> Trad.: "Alla metà della mia vita devo andare al regno dei morti": *Is.* 38, 10.

<sup>12</sup> Cfr. *Convivio*, IV, xxiii, 12-16.

<sup>13</sup> *Ibidem*, IV, xxiv, 1-2.

<sup>14</sup> Cfr. F. Masciandaro, *La problematica del tempo nella "Commedia"*, Longo Editore, Ravenna 1976, pp. 38-39.

<sup>15</sup> Più precisamente al passo I, 21.

<sup>16</sup> Cfr. anche Dante, *Monarchia* I, 8: "De intentione Dei est ut omne causatum divinam similitudinem representet".

verità assoluta. Se poi, come dice San Tommaso, il tempo è la misura delle cose corrutibili (*"mensura rerum corruptibilium"*) e l'eternità la misura del primo essere, cioè dell'essere divino (*"mensura primi esse, quod est esse divinum"*),<sup>17</sup> queste rispondenze significano che dalla conoscenza del tempo si può arrivare a quella dell'eternità. Di conseguenza, l'aspetto morale e conoscitivo del viaggio dantesco sono praticamente inseparabili, ed entrambi coinvolgono la categoria del tempo.

La sua prima parte (attraverso l'inferno) è finalizzata in particolare alla comprensione graduale, ma profonda, della natura del male e delle sue radici in tutti gli aspetti, per poterlo poi respingere: il sistema gerarchico dei peccati è qui, infatti, molto articolato. Questa difficile tappa, durante la quale avviene la conversione del protagonista, è chiamata *"guerra sì del cammino e sì della pietate"* (*Inf.* II, 5) in ragione delle oggettive difficoltà e della pericolosità della discesa, da una parte, e del continuo sforzo di dominare il sentimento di pietà alla vista della condizione dei dannati e delle loro pene, dall'altra. La tensione creata da questo sentimento si concilia male con il verdetto della giustizia divina, creatrice dell'inferno, ribadito nella scritta che si trova sulla porta infernale, al tempo stesso inesorabile e sconvolgente nella sua solennità: *"Giustizia mosse il mio alto fattore: / fecemi la divina potestate, / la somma sapienza e 'l primo amore"* (*Inf.* III, 4-6). Questa tensione è, in effetti, destinata a scomparire a misura in cui il grado di conoscenza da parte di Dante pellegrino diventerà sempre maggiore.

Il progresso nell'acquisizione della nuova coscienza, negato ormai ai dannati, ritenuti quelli che *"hanno perduto il ben dell'intelletto"* (*Inf.* III, 18), cioè la verità,<sup>18</sup> prima di morire, ha per il protagonista il coronamento nel momento finale della discesa, che sul piano spaziale corrisponde al centro della terra e su quello poetico, alla visione di Lucifero. È allora che termina il processo della sua conversione: la discesa diventerà d'ora in poi un'ascesa, sia nel senso letterale che quello simbolico. Il secondo si traduce in termini materiali con l'atto del capovolgimento del corpo di Dante di 180 gradi, descritto nella seconda parte dell'ultimo canto dell'*Inferno*.<sup>19</sup> Questa ascesa troverà poi, a sua volta, il termine, quando Dante osserverà nel Paradiso Celeste il punto più luminoso, in cui *"tutti li tempi son presenti"* (*Par.* XVII, 17-18), simboleggiante Dio che conosce la totalità degli eventi in assoluta simultaneità. Il cammino verso la salvezza coincide inevitabilmente con la valorizzazione e la conoscenza del tempo, che conducono ad avere il presentimento di quella presenzialità che è propria delle anime sante del Paradiso.<sup>20</sup>

Nella prima cantica Dante è, dunque, l'unico personaggio che appartiene contemporaneamente ai due ordini temporali, e che grazie a quel fatto vive una evoluzione conoscitivo-morale. Il tempo storico ben determinato dell'azione (una notte e un giorno), entrando in contatto con l'eterno presente della realtà infernale, acquista una funzione salvifica.

Si può inoltre notare che questo progresso trova un riscontro preciso sul piano dei rapporti tra Dante personaggio e Dante narratore, tra io narrato ed io narrante. La distanza che esiste tra di loro è segnalata a livello espressivo con l'uso dei tempi grammaticali (il presente e il futuro nei commenti del narratore, il passato remoto e l'imperfetto nel racconto degli eventi che interessano l'io narrato) e ha il carattere dinamico: tende a diminuire con il progressivo avvicinamento della consapevolezza del personaggio a

<sup>17</sup> *Summa Theol.* I a, q. 10, a. 4 ad 3.

<sup>18</sup> Cfr. San Tommaso, *Commento all'Etica Nicomachea* VI, lectio 3: *"verum est bonum intellectus"*.

<sup>19</sup> Cfr. *Inf.* XXXIV, 76 sgg. Sul significato dell'atto del capovolgimento di Dante e di Virgilio al centro della terra cfr. J. Freccero, *Dante. La poetica della conversione*, Il Mulino, Bologna 1989, pp. 247 sgg.

<sup>20</sup> Cfr. F. Masciandaro, *op.cit.*, pp. 72 sgg.

quella del narratore, fino alla definitiva scomparsa nell'ultima visione – quella della Trinità di Dio.

Il fatto di aver situato il viaggio-visione nell'arco di un preciso momento storico, durante la Settimana Santa del 1300, lo deve rendere più verace. Questo scopo viene raggiunto anche con altri procedimenti artistici: uno dei più efficaci consisterebbe nella imitazione del codice biblico in numerosissimi passi del poema. Tramite la suddetta invenzione temporale viene sottolineato il valore simbolico degli eventi. La scelta del momento in cui si ricorda la morte e la Risurrezione di Cristo con le quali Egli ha redento l'umanità dal peccato originale, serve indubbiamente a fornire una giustificazione alla visione che costituisce un riflesso di quella verità; non per caso l'entrata nell'inferno (l'inizio del viaggio salvifico) ha luogo nella notte del Venerdì Santo. Non meno significativa è la scelta dell'anno; indipendentemente dalla coincidenza con l'età del protagonista, il 1300 è il primo Anno Santo nella storia della Chiesa, simbolo del suo rinnovamento spirituale.

Se il rapporto di Dante pellegrino con il tempo è dinamico e costruttivo sul piano conoscitivo ed etico, non altrettanto si può affermare, come è stato già detto, degli "abitanti" della città dolente. L'inferno è veduto come il regno della stasi, della negazione del tempo.<sup>21</sup> Sul polo fisicamente e spiritualmente opposto al punto più morto dell'universo (dove sta immobilizzato nel ghiaccio Lucifero) si trova l'Empireo, il decimo cielo, puramente spirituale, anch'esso immobile, fermato nella mente di Dio, in cui tutti i tempi sono presenti. A differenza di questo, l'inferno ha una struttura materiale, chiusa nel tempo e nello spazio. Il senso di questa chiusura, ad entrambi i livelli semantici (letterale ed allegorico) si legge in diverse espressioni caratterizzanti: "cieco mondo" (*Inf.* IV, 13), "cieco carcere" (*Inf.* X, 58–59), "valle d'abisso" (*Inf.* IV, 8). L'eterno presente che lo governa (quella dell'inferno dantesco è l'eternità a senso unico: ha il suo inizio, ma non la fine),<sup>22</sup> rassomiglia, per usare un termine moderno, a "un maxischermo" su cui vengono proiettati i singoli destini, con il loro passato, più o meno turbolento, le loro passioni, violenze e malvagità. Essi sono perpetuati all'infinito nel presente infernale, come se ci fosse un difetto "tecnico" che preclude un ulteriore sviluppo degli eventi. La loro eternità diventa solo la caricatura di quella dei beati che partecipano all'eternità divina, così come il loro presente è la caricatura del presente dell'eternità divina, e non ha niente in comune neanche con il presente della vita terrena. Il movimento sterile, spesso circolare, che subiscono, imposto quasi dalla forma del cerchio in cui sono costretti a soggiornare per sempre, non ammette una successione in vista di un fine: e così per esempio i lussuriosi sono travolti da una bufera che li trascina nel suo vortice turbinoso facendoli girare su se stessi, gli avari e i prodigi camminano in due direzioni opposte, girando i pesi con il petto: incontrandosi a metà cerchio si scambiano le maledizioni e ritornano sui loro passi.

Le espressioni spazio-temporali, come "aura senza tempo tinta" (*Inf.* III, 29) o "l'aere senza stelle" (*Inf.* III, 23) significano, oltre alla mancanza perenne della luce, anche l'assenza del movimento delle sfere celesti, quelle che situate sotto l'Empireo formano una gerarchia perfettamente sintonizzata, la quale esercita un influsso positivo sulle cose e sulle vite umane.

In questa triste realtà è del tutto assente il valore conoscitivo del tempo nei suoi rapporti con i dannati; per di più, esso diventa perfino uno strumento di punizione, coin-

<sup>21</sup> Cfr. *ibidem*, p. 105.

<sup>22</sup> Cfr. San Tommaso, *Summa Theol.* Ia, 10, 3: "In inferno non est vera aeternitas, sed magis tempus".

volto nella legge del contrappasso. Avendo infatti escluso dalla loro esistenza terrena la prospettiva della vita eterna, ora queste anime sono prive della conoscenza del presente, tempo che sulla terra rimane legato, in ragione di ciò che una persona viva può “potenzialmente” diventare, alla salvezza *post mortem*.

Anche se la condizione di “morte spirituale” è condivisa da tutte le anime dannate, escluse dalla vita eterna nella Grazia di Dio, quella degli eretici, soggiornanti nel sesto cerchio che fa da sfondo all’episodio raccontato nel Canto X, dove la problematica legata al tempo affiora in modo esplicito, è più sentita come tale a causa della loro pena. Il contrappasso è chiaro (e chiaramente ironico) nel caso della setta dei cosiddetti epicureizzanti, cioè quelli che “l’anima col corpo morta fanno” (*Inf.* X, 15). Avendo negato l’immortalità dell’anima hanno non solo il corpo, ma anche l’anima rinchiusa in una tomba: infatti giacciono nei sepolcri infuocati. Il loro stato attuale anticipa – almeno a livello simbolico – quello della “seconda morte”, condizione nella quale si troveranno le anime di tutti i dannati dopo il Giudizio Universale, quando, in seguito ad una definitiva unione con i corpi, accresceranno le loro sofferenze.

Dalle spiegazioni fornite a Dante da Farinata degli Uberti, ghibellino ritenuto eretico da varie fonti storiche, e perciò messo in questo cerchio, risulta che il loro orizzonte conoscitivo è molto limitato, e proprio sul piano temporale: “Noi veggiam, come quei c’ha mala luce, / le cose” disse “che ne son lontano; / cotanto ancor ne splende il sommo duce. / Quando s’appressano o son, tutto è vano / nostro intelletto; e s’altri non ci apporta, / nulla sapem di vostro stato umano. / Però comprender puoi che tutta morta / sia nostra conoscenza da quel punto / che del futuro sia chiusa la porta” (*Inf.* X, 100–108). È significativo che il “noi” del ghibellino (del v. 100) pare estendersi a tutti i dannati dell’inferno: lo potrebbero confermare altre situazioni descritte nella prima cantica.<sup>23</sup>

I dannati, che non hanno la conoscenza del tempo presente inteso in termini storici, possiedono invece quella del passato e del futuro non lontani. Ma tale capacità paradossalmente mette in rilievo la loro cecità spirituale, perché, come osserva Sant’Agostino, il tempo autentico è solo quello presente, siccome sia il passato che il futuro sono misurati nella prospettiva presente.<sup>24</sup> Del resto, dopo il Giudizio Universale, dopo che il tempo storico sarà terminato e tutto sarà entrato nell’eternità (cioè nell’eterno presente), ogni loro conoscenza sarà destinata a spegnersi, e il segno materiale di questo accecamento totale dei loro intelletti sarà, nel caso degli epicureizzanti, la chiusura dei sepolcri (cfr. *Inf.* X, 10–12).

Di fronte a quella terrificante prospettiva e anche per liberarsi da questa attuale dell’eterno presente infernale, molti dei dannati si aggrappano alla memoria, forza motrice della loro vita psicologica. Alcuni pensano a ciò che hanno perduto: “nessun maggior dolore / che ricordarsi del tempo felice / nella miseria” (*Inf.* V, 121–123) – dice Francesca da Rimini; “uomini fummo e or siam fatti sterpi” (*Inf.* XIII, 37) – constata tragicamente Pier della Vigna, la cui anima, com’è nel caso di tutti i suicidi, rimane imprigionata in un albero. Ma c’è anche chi (come, per esempio, il conte Ugolino) il ricordo considera più terribile della realtà infernale: “Tu vuo’ ch’io rinnovelli / disperato dolor che ’l cor mi preme / già pur pensando, pria ch’io ne favelli” (*Inf.* XXXIII, 4–6). In entrambi i casi esso fa accrescere la sofferenza.

<sup>23</sup> Per esempio Guido da Montefeltro, che si trova nell’ottavo cerchio, nella bolgia dei consiglieri fraudolenti, ignora la situazione della Romagna del 1300 (XXVII, 28); il papa Nicola III prende Dante per Bonifacio VIII, credendo che egli sia morto (XIX, 52 sgg.).

<sup>24</sup> Cfr. Sant’Agostino, *Confessiones* XI, 20, 26.

I più nobili dei dannati (come appunto Francesca da Rimini o Pier della Vigna, ma anche Farinata, Ulisse e, meno esplicitamente, Brunetto Latini) cercano di valorizzare (con il linguaggio retorico talvolta assai sofisticato)<sup>25</sup> le loro scelte terrene, le loro passioni amorose, politiche o intellettuali, rivivendole ancora una volta di fronte a Dante, interlocutore problematico, in quanto venuto lì per conoscere a fondo la natura del male che si cela alle radici di quelle stesse scelte da cui avevano cancellato ogni preoccupazione di ordine metafisico e che ora difendono con tanta determinazione.

Ma la memoria – secondo Aristotele che Dante conosceva bene – non può costituire la fonte di un sapere autentico, ma è piuttosto il segno della nostra incompiutezza; è una qualità che “riflette l'insufficienza della nostra condizione mortale, la nostra incapacità di essere l'intelligenza pura.”<sup>26</sup> Ciò che è vero per il filosofo greco, si rivela vero anche per il mondo cristiano dantesco, con la sostanziale differenza che qui, come nella *Bibbia*, “l'intelligenza pura” sono gli angeli che non hanno bisogno di memoria, perché “contemplano tutto in Dio, come in un eterno presente, e in lui hanno conoscenza anche del mondo contingente.”<sup>27</sup>

La cecità conoscitiva sul piano temporale può aumentare le pene dei dannati: l'esempio più drammatico sarebbe quello di Cavalcante, “compagno di tomba” di Farinata. Egli, non sapendo se suo figlio Guido sia vivo o morto, trae le conclusioni sbagliate (e per lui tragiche) dall'uso del passato remoto nel famoso (e tanto discusso) passo in cui Dante cerca di spiegare al padre del suo “primo amico” che non al talento, ma alla grazia di Dio deve la sua eccezionale esperienza spirituale, che potrebbe suscitare disprezzo agli occhi di Guido: “Da me stesso non vegno: / colui ch'attende là, per qui mi mena, / forse cui Guido vostro ebbe a disdegno” (*Inf.* X, 61–63). Ciò che Dante riferiva all'atteggiamento etico-religioso del suo vecchio amico, il padre intende in termini puramente fisici: “ebbe”, cioè “non ha più”, dunque è morto. Questa falsa opinione lo fa disperare, perché a causa dell'atteggiamento “epicureo” del figlio prevede anche per lui il destino simile al proprio.

Concludendo si può dire che il tempo nelle sue varie sfumature diventa corresponsabile del destino tragico dei dannati, sia come fonte che come strumento di sofferenza. Ma non finisce qui il suo triste ruolo, perché il peggio dovrà ancora venire: dopo il Giudizio Universale, finito il tempo storico, e perciò finita ogni consapevolezza di ordine temporale, aumentate le sofferenze fisiche dell'anima congiunta al corpo, loro si troveranno, – per usare l'espressione di Sant'Agostino – “sempre nella morte, mai vivi e mai morti, bensì eternamente morenti.”<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Cfr. *Inf.* V, 100–106; XIII, 58–78.

<sup>26</sup> J.-P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci*, Einaudi, Torino 1982 (1978), p. 124. Cfr. Aristotele, *De memoria*, 449b 29 sgg.

<sup>27</sup> *Enciclopedia Dantesca*, vol. III, Roma 1971, v. *memoria*, a cura di Alfonso Maierù, p. 892; cfr. Dante, *Par.* XXIX, 71–81.

<sup>28</sup> *De civitate Dei*, XIII, 11.